

SAVAŞ VE BARIŞ: HAKLI/ADİL SAVAŞA İLİŞKİN AHLAKİ AÇMAZLAR*

Seyit COŞKUN*

ÖZ

Savaş ve barış, hem tarihsel ve güncel yaşamın olgusu hem de siyaset felsefesinin temel problemi ve iki temel kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyaset felsefesi tarihi açısından, barışa oranla savaşı tanımlamak daha kolay olmuştur, çünkü barış oluşturulması veya kurulması gereken bir durumu ifade etmektedir. Ancak savaş da, tarihsel süreçte felsefi-ahlaki olarak gerekçelendirmeye ihtiyaç duymuştur. Çalışmada, öncelikle savaş ve barış kavramlarına ilişkin tarihsel süreçte felsefi olarak ortaya konulan anlamlandırma çabaları üzerinde kısaca durulmaktadır. Sonrasında ise, Kantçı ebedi barışa ilişkin içeriksel ve biçimsel sorunlar ele alınmaktadır. Son olarak, özellikle çağdaş siyaset felsefesi tartışmalarında ahlaki olarak gerekçelendirilmeye çalışılan haklı/adil savaşın açmazları üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Jus ad bellum, Jus in bello, Ebedi Barış, Haklı/Adil Savaş.*

WAR AND PEACE:

MORAL DILEMMAS RELATED TO RIGHT / FAIR WAR

ABSTRACT

War and peace are the facts of historical and daily life, as well as the main issues and two basic concepts of political philosophy. In terms of the history of political philosophy, it has always been easier to define war than peace because it refers to a situation in which peace must be created or established. But the war also needed to be philosophically and morally justified in the historical process. The study, first of all, summarizes attempts at a philosophical interpretation of the concepts of war and peace in the course of the historical process. Afterward, the contextual and formal dilemmas related to Kantian eternal peace are discussed. Finally, the study tries to show the dilemmas of just or fair war, which is tried to be morally justified in the discussions of contemporary political philosophy.

Keywords: *Jus ad bellum, Jus in bello, Eternal Peace, Just/Fair War*

* Doç.Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü.
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), <http://flsfdergisi.com/>
2018 Güz/Autumn, sayı/issue: 26, s./pp.: 149-160.
ISSN 2618-5784

Makalenin geliş tarihi: 30.09.2018
Makalenin kabul tarihi: 07.11.2018

I

Genel anlamda, barış sözcüğü kaos, kargaşa, şiddet ve düzensizliği ifade savaşın aksine, uyumlu ve düzenli bir yapıya, huzurlu ve dingin bir duruma işaret etmektedir. Ancak barış, olgusal ve doğal bir durumu ifade eden savaştan farklı olarak doğal olmayan, yani kendiliğinden ortaya çıkan bir durum olmadığından, kurulması ve oluşturulması gereken bir şeydir. Batı felsefesi geleneği, başlangıçtan itibaren metafiziksel-ontolojik anlamda varlığın kökensel yasası olarak savaşa odaklanmıştır. Bu anlamda, Herakleitos, “savaşı bütün şeylerin babası” olarak belirlerken, belki metafiziksel-ontolojik anlamda yaşamın karşıtlar mücadelesi temelinde biçimlendiğini vurgulamak istemiştir, ama vurgu salt ide düzeyinde kalmaz. Çünkü ona göre, “savaş bütün şeylerin babasıdır, bütün şeylerin hakanıdır, birtakımlarının tanrı olduğunu bildirir, birtakımının ise insan, bir takımlarını köle yapar, bir takımını ise özgür”¹ kılar. Dolayısıyla savaş burada, aynı zamanda haklı, adeta doğal toplumsal bir olgu olarak görünür; yaşamın ilkesi ve bilgi temelidir; onun dinamiği insan toplumunu biçimlendirmektedir. Örneğin Aristoteles, böylesi bir doğal bakış açısından hareketle savaş mülkiyet edinmenin haklı biçimi olarak görür.² Ayrıca burada Herakleitosçu bakış açısından savaş ve barışa ilişkin diyalektik bir dolayım şöyle ifade edilebilir: Barış, barış ve savaş diyalektiğine dayanır. Savaş, bu diyalektiğin yadsınmasına, savaş ve barışın kökensel ayrılığına, dolayısıyla da olgusal gerçeklik olarak savaş ilkesinin özerkliğine dayanır. Barış, savaşın diyalektik suç ortaklığını varsayarken, savaş, onunla bağdaşmazlık içerisinde kendi kendisinde temellenir. Dolayısıyla oyunun hakimi odur ve sonsuz çatışkının hükümrani olan savaş her zaman galip gelir.³

Bu bağlamda, Antik Yunan’dan bugüne kadar sürdürülmüş olan bir anlayış, savaşta adaletin üretilmesine yönelik bir araç olarak görülen değerlendirici bir savaş kuramı ortaya çıkmıştır: Haklı/adil savaş öğretisi. Daha Roma Antik Çağda savaş, zafer için adil/haklı bir şeye neden oluyorsa,

¹ Walter Kranz, *Antik Felsefe*, Çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994, s. 63.

² Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 19.

³ Savaş ve barışa ilişkin bu diyalektik ilişkiyi, Baudrillard’ın iyilik ve kötülük ilişkisine analogiyle ortaya koydum. Baudrillard’ya göre, “İyilik, iyilik ve kötülük diyalektiğine dayanır. Kötülük, bu diyalektiğin yadsınmasına, iyilik ile kötülüğün kökten ayrılığına, bunun sonucu olarak da kötülük ilkesinin özerkliğine dayanır. İyilik, kötülüğün diyalektik suç ortaklığını varsayarken, kötülük, bağdaşmazlık içinde, kendi kendisinde temellenir. Dolayısıyla oyunun hakimi odur ve sonsuz çatışkının hükümrani olan kötülük ilkesi galip gelir (Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 131).

yani yasal bir eylem olduğunda, haklı/adil olarak görülmüştür. Hıristiyanlık, Roma Krallığının devlet dini olduktan sonra, Ortaçağ teologları haklı/adil savaş öğretisini felsefi olarak temellendirmişler ve savaşı sınırlayıcı bir anlayış ortaya koymuşlardır. Bu anlamda, Thomas von Aquin’e göre, savaşlar, eğer üç ölçütü yerine getirirlerse adil veya haklı olurlar. Birincisi, savaşlar sadece hukuksal/yasal bir otorite (auctoritas principis) tarafından yürütülmelidirler. Dolayısıyla kişisel düşmanlıklar/anlaşmazlıklar dışta tutulmalıdır. İkinci olarak, savaşlar, sadece haklı nedenlerle (recta intentio) yapılmalıdır. Yani savaşta, zevk için öldürme, yıkıcılık ve saldırganlık ortaya konulmamalıdır, aksine savaş sorunun çözümü açısından yürütülmelidir. Ve üçüncü olarak, savaşlar, eğer haklı/adil bir şeye hizmet ediyorlarsa adil ya da haklı olurlar.⁴

Bu anlayış, günümüzde de halen geçerli olan, sebepler ve yöntemler bakımından savaşın ahlaki olarak temellendirilmesine bağlı olarak iki kavramşallaştırmayı, savaşın haklılığı/adilliği (jus ad bellum) ve savaşta uyulması gereken kuralları (jus in bello) ortaya koymaktadır. “*Jus ad bellum*, saldırganlık ve nefsi müdafaa hakkında yargıya varmamızı gerektirir; *jus in bello*, geleneksel ve pozitif çarpışma kuralları bakımından yargıya varmamamızı gerektirir.”⁵ Ancak burada, her ne kadar savaş açma hakkı bakımından siyasal iktidar açısından yasallık yerine getirilse bile, meşruluğu tartışma konusu olacaktır. Çünkü yasallık zorunlu, ama yeterli koşul değildir.* Ayrıca, özellikle bir savaş esnasında bu yargılama veya değerlendirmeler ya askıya alınmak durumunda kalırlar ya da işlevsiz olurlar. Çünkü “savaş, bir kuvvet kullanma eylemidir ve kuvvetin kullanılmasında hiçbir sınır yoktur; o halde taraflar birbirlerini daha fazla kuvvet kullanmaya iterler; böylece, mantıki olarak aşırılığa kaçması zorunlu bir karşılıklı etki doğar.”⁶ Dolayısıyla pratikte savaşın adil/haklı olup olmadığına ilişkin ahlaki bir gerekçeleme sorunlu olmaktadır. Çünkü kimse kendi savaşının haklı ya da adil olmadığını

⁴ Klaus Dicke, *Der Krieg als Lehrmeister des Friedens?*, Institut für Politikwissenschaft, Friedrich-Schiller-Universität Jena;1996, ISBN: 3-9805570-0-6.

⁵ Michael Walzer, *Haklı Savaş Haksız Savaş*, Çev. Mehmet Doğan, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017. s. 54.

* Yasallık, meşruluğun zorunlu, ama yeterli olmayan bileşimini ifade etmektedir. Özellikle, tarihsel süreçte modern hukuk devletin oluşumuyla birlikte meşruluk, her zaman bir şeyin haklı/adil biçimde bir tanınmasını varsayar. Gerçi bir egemenlik düzeni, bir hukuk düzenine bağlıysa meşru olarak görünür. Ama bununla birlikte, yasalara dayanan bir düzen kendiliğinden meşru olmaz, çünkü politik bir düzenin yasallığı meşruluk için tek koşul değildir. Meşruluk, daha çok iktidarın eylemlerinin geleneksel-ahlaki normlar çerçevesinde haklı olup olmadığı değerlendirmesine dayanmaktadır.

⁶ Carl von Clausewitz, *Savaş Üzerine*, Çev. Selma Koçak, Doruk Yayınları, 2015, s. 31.

ilan etmeyeceğinden, haklı ya da adil olan nedir sorusu gündeme gelmektedir. Bu anlamda, savaşı haklı bir nedene dayandırma anlayışı, ahlaki olarak dinsel veya siyasal otoritenin kendi bakış açısından gerekçelendirildiğinden, tarihsel süreçte yozlaşmıştır ve savaşları sınırlandırıcı etkisini yitirmiştir.

Diğer taraftan, Ortaçağda barış konusunda ilk kapsamlı felsefi düşüncüyü Augustinus'ta görürüz. Augustinus'a göre, barışın dünyası, savaştan bağımsız bir dünya olarak tanımlanmalıdır. Haklı olanı da dahil bütün savaşlar kötüdür. Ama bununla birlikte savaşın kendisi barışla bağlantılı olarak düşünülebilir, çünkü barış niyetiyle savaş yapılır. Dolayısıyla barış, eğer savaşa karşıt olarak çözümlenirse, gerçek biçimde anlaşılabilir. Buna göre savaş, hiçbir zaman barışın sadece ötekisi olmaktan daha fazla değildir, ama barış savaşın salt ötekisi olmaktan daha fazladır. Çünkü “herhangi bir savaş olmadan bir barış vardır, ama her hangi bir barış olmadan savaş olmaz.”⁷ Barış düzeni olarak dünya, “bütün şeylerin barışı-uyumu” olarak barışın evrenselliği, “evreni barışla idare eden” Tanrıda nihai temelini bulur. Dolayısıyla barış, dünya-düzeni olarak sadece “her tür ölümlü varlığın yararına olan ve barışı olanaklı kılan her şey üzerinde işleyen yasalar” temelinde anlaşılabilir. Gerçi burada barış, metafiziksel-ontolojik anlamda düzenli-durum olarak anlaşılabilir, ama aynı zamanda kendi kendini sürdürme yeteneğine sahip bir durum olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla barış çok boyutlu bir kavram olarak huzur/dinginlik, anlaşma/uyum ve adalet kavramıyla birlikte düşünülmelidir. Ancak, her ne kadar Augustinus, temelde savaşın adaletsiz/haksız olduğunu ifade etse de, Roma imparatorluğunun ilkesi “barış istiyorsanız, savaşa hazır olun” (Si vis pacem para bellum) biçimindeydi. 1900 yılına kadar çoğu Avrupalı filozoflar –Immanuel Kant gibi istisna olan dışında- ve aynı şekilde sanatçılar savaşı geçiştirmeye çalışmışlardır. Fakat ilk olarak, Romalı teze karşı çıkan, roman yazarı ve ilk barış aktivistlerinden biri olan Bertha von Suttner olmuştur: “Barış istiyorsanız, barışa hazır olun” (Si vis pacem para pacem).⁸ Ancak, Roma ilkesi pratikte geçerliliğini hala korumaktadır.

⁷ Augustinus, *Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat*, Çev. Alfred Schröder, 1911-16, <https://www.magia-metachemica.net/>, (Er. Tar. 23.07.2018), s. XIX, 13.

⁸ Erwin Bader, “Die Wurzeln von Krieg und Frieden”, University of Vienna, Austria, *The Ethics of War and Peace*. 51st Annual Conference of the Societas Ethica Maribor, Slovenia, August, 21–24, 2014.

II

Yeniçağ modern devletlerin oluşumuyla birlikte savaş-açma hakkı (liberum jus ad bellum) klasik uluslararası hukukun temel normlarından biri haline geldi. Bu norm, özellikle Hugo Grotius’un “Savaş ve Barış Hukuku Üzerine Üç Kitap” adlı eserde temel ifadesini bulmuştur.⁹ Klasik devletler hukuku açısından bu haklı savaş-gerekçelerinin belirtilmesinin, ahlaki-politik bir boyutu vardır, ama herhangi bir hukuksal zorunluluk yoktur. Savaşa ilişkin hukuksal/yasal yaptırım, tarihsel-olgusal olayların gelişimine ve çeşitli uluslararası kurumların (Milletler Cemiyeti, Birleşmiş Milletler) oluşumuna bağlı olarak klasik uluslararası hukuktan modern uluslararası hukuka geçişle birlikte savaşın sınırlandırılmasına yönelik savaş hukuku (ius in bello), savaşçıların korunması (Lahey Hukuku) ve sivil halkın korunmasına (Cenevre Hukuku) yönelik oluşturulur. Bu anlamda, artık “...adil ve adil olmayan savaşlar değil, yasal ve yasal olmayan, yani uluslararası hukuk açısından haklı ve haksız savaşlar vardır.”¹⁰ Ancak uluslararası kuralların, kurumların ve sözleşmelerin yaptırım güçlerinin yetersizliği nedeniyle, geleneksel haklı/adil savaş anlayışı pratikte geçerliliğini korumaktadır.

19. ve 20. yüzyıldaki endüstrileşmeyle birlikte silah teknolojisinin gelişimi, dünyadaki savaş görüntüsünü keskin biçimde değiştirdi ve kitlesel yok etmeleri beraberinde getirdi. Ancak bütün bu gelişmelerin öncesinde, daha 18. yüzyıldan itibaren felsefi ve siyasi anlamda insancıl bir savaş hukukunun kurulması çerçevesinde, savaşçıl eylemlere karşı koyma arayışları ortaya çıktı. Bu anlamda, ulusal ve uluslararası alanda savaşın nedenlerini ortadan kaldırmak ve her politik etkinlik açısından barışın amaçlanan iyi olması gerektiği anlayışı hakim olmaya başladı. Bu anlayış, Immanuel Kant’ın “Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Tasarı” (*Zum ewigen Frieden-Ein philosophischer Entwurf*) adlı makalesinde bugüne kadar ulaşılamayan felsefi bir temellendirmesini ve siyasi-hukuksal ifadesini bulur. Kant’a göre barış, savaştan farklı olarak kurulması ya da oluşturulması gereken bir durumu ifade etmektedir. Kant için, barışı kurmak, adaletin buyruğudur ve her politikanın temel yasasıdır Barışın kuruluşu, insanların birbiriyle dışsal ilişkilerinin hukuksal olarak belirlendiği görevlerle özdeştir,

⁹ Klaus Dicke, *Der Krieg als Lehrmeister des Friedens?*.

¹⁰ Jürgen Habermas, *Bölünmüş Batı*, Çev. Dilman Muradoğlu, YKY Yayınları, İstanbul 2007, s. 95.

yani kaba güç, şiddet ve imha etme yerine normlarla düzenlenen ve adil olan süreçler aracılığıyla uygar biçimde belirlenmesi gerekir.¹¹

Kant’a göre, birlikte yaşayan insanlar arasındaki barış durumu, herhangi bir doğal durum (*status naturalis*) değil, daha çok bir savaş durumudur, diğer deyişle her ne kadar her zaman için bir düşmanlık baş göstermese de, sürekli olarak böyle bir duruma ilişkin potansiyel bir tehdit söz konusudur. Dolayısıyla böyle bir tehdidin savuşturulması ve kalıcı bir barış durumunun sağlanması için, her bir kişinin güvenliğini garanti altına alacak yasal bir düzenin kurulması gerekir. Bu düzende, kalıcı bir barış durumunun sağlanması için, üç nihai koşul gereklidir: İlk olarak, “her devletin sivil anayasası, cumhuriyetçi olmalıdır”; ikinci olarak “devletler hukuku, özgür devletlerden oluşan bir federasyona dayanmalıdır”; ve son olarak “dünya vatandaşlığı hukuku, evrensel misafirlik koşullarıyla sınırlandırılmalıdır.”¹² Ancak bu analiz, hem içeriksel hem de biçimsel açıdan açmazlar taşımaktadır.

İçeriksel anlamda, Kantçı analiz, barış düzeninin kurulmasına ilişkin belli bir sınıfın siyasal-toplumsal yapılanması ve ideolojik bakışını yansıttığından pratikte çok da geçerli olamayacaktır. Çünkü bu anlamda, özellikle savaşa neden olan ekonomik eşitsizliklere ve adaletsizliklere neden olan yapıların çözümlenmesi eksik kalmaktadır. Biçimsel açıdan ise, Kant’ın barış düzenini olanaklı kılacak ulusal ve uluslararası devlet hukukundan ayrı bir dünya vatandaşlığı hukukunun, ahlaki iyi niyetin ötesinde nasıl bir yaptırıma sahip olacağı ortaya konulamaz. Çünkü bu sorunun çözümünü Kant, dünya vatandaşlığı temelinde geliştirdiği tarih felsefesi temelinde siyaset ve ahlakın uzlaştırılmasının aslında “doğanın gizli amacı” olduğu biçiminde göstererek sağlamaya çalışır.¹³ Bu amaç doğrultusunda siyaset ve ahlakın uzlaştırılması sorununu Kant, teorik olarak *Ahlak Metafiziği (Metaphysik der Sitten)* adlı eserinde göstermeye çalışır.

Devlet örgütlenmesi temelinde hukuksal anlamda, Kant, *Ahlak Metafiziği’nde (Metaphysik der Sitten)* hukuk-teorisi ve erdem-öğretisi ayrımı yapar. Erdem-öğretisi ya da etik, her bir kişinin kendi içsel özgürlüğünü varsayan yasa-koyuculuğu dikkate almak gerektiğini ifade etmektedir. Buna karşılık, hukuk-öğretisi, salt dışsal özgürlüğün kullanılmasına yönelik onun sınırlandırılmasıyla birlikte, öncelikle bir yasa-koyuculuğun kişinin kendi isteminin hesabına katılmasını ve böylelikle de (dışsal) bir yasa-koyuculuğun bir

¹¹ Klaus Dicke, *Der Krieg als Lehrmeister des Friedens?*

¹² Immanuel Kant, “Sürekli (Ebedi) Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme” (1795), *Seçilmiş Yazılar*, Çev. Nejat Bozkurt, Sentez Yayınları, Ankara 2014, s. 337-348.

¹³ Jürgen Habermas, “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 75.

başkasının isteminin dikkate alınması gerektiğini gösterir. Dolayısıyla bunun bir sonucu olarak, kendini-sınırlama (selbstzwang) ve dışsal-sınırlama (fremdzwang) arasındaki ayrım ortaya çıkar.¹⁴ O halde, buradaki temel sorun, her bir kişinin içsel olarak özgürlüğünü kullanmasının dışsal olarak bütün diğerlerinin özgürlüğüyle nasıl bir arada olabileceğidir. Başka bir deyişle, siyasal bir toplulukta asıl sorun, kendi iyisini ve refahını kendince düzenleme gücüne sahip olan özerk ahlaki varlıklar olarak bireylerin nasıl bir arada yaşayacaklarıdır. Bu şekilde, mantıksal olarak meşru politik bir topluluk sadece “özgürlüğün genel yasalarına göre bir kişinin istencinin bir başkasının istenciyle uyumlu biçimde bir araya getirilmesiyle” tasarlanabilir.¹⁵ Bu uyum, içsel olarak istenç özgürlüğüne sahip bireylerin eylemlerinin, dışsal bir sınırlama ya da zorlamaya tabi olması anlamında hukuk yasalarıyla olanaklı olacaktır. Ancak, teorik temelde ahlaki iyi niyetle yapılan bu uzlaştırma, özellikle pratikte bireysel özgürlüklerin ve çıkarların uzlaştırılmasında yeterli olmaz. Çünkü bireysel çıkarlar ve haklar söz konusu olduğunda özellikle ekonomik işleyişin neden olduğu toplumsal eşitsizliklerin ve haksızlıkların giderilmesi ya da en aza indirilmesi yönünde sosyal-adaletçi politikaların üretilmesini veya eşitsizlikler ve haksızlıklara neden olan ekonomik, toplumsal ve siyasal yapıların ortadan kaldırılmasını gerekli kılmaktadır. Aynı şekilde, savaşı ve şiddeti önlemede özellikle uluslararası düzeyde, teleolojik-aşkınsal bir ahlaki inancın ötesinde yasal-hukuksal yaptırım mekanizmaları ortaya konulmalıdır. Diğer yandan, tikel çıkarların öncelikli olduğu uluslararası alanda bu yasal-hukuksal yaptırımların da çoğu zaman işlevsiz kaldığı görülmektedir. Bununla birlikte, Kant’ın barışa ilişkin felsefi, siyasi ve hukuksal temellendirmesi her ne kadar kendi içinde bazı çelişkiler taşısa da, kuramsal ve pratik anlamda barışı odak noktası yapması bakımından önemlidir.

III

Çağdaş siyaset felsefesinde ve bilimsel akademik çalışmalarda, özellikle adil/demokratik barış kuramı ve haklı/adil savaş anlayışı idealist ve realist yaklaşımlar tarafından gerekçelendirilmeye çalışılır. Realist yaklaşım,

¹⁴ Georg Geismann, *Recht und Moral in der Philosophie Kants*, Jahrbuch für Recht und Ethik, Cilt 14 (2006), 3-124, (<https://heinonline.org>; Er. 22.12.2017).

¹⁵ Andreas Rieß, *Eine Ideengeschichte der Freiheit. Die liberale Idee im Zeichen des theologisch-politischen Problems*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität, München 2012, s. 350.

uluslararası sistemin ve onun tek önemli aktörü olan egemen devletlerin (hem içte hem de dışta) anarşik yapısını tek etkili şiddet nedeni olarak görmekte ve dolayısıyla her devletin uluslararası sistemin anarşik yapısı nedeniyle kendi kendine-yardım ilkesi aracılığıyla kendi güvenliğini sağlaması gerektiği düşüncesinden hareket etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu durumda, devletlerin söz de “güvenlik-ikileminin”, yani diğer devletlerin ilgili güvenlik stratejisiyle ilgili karşılıklı belirsizlik sonucu olarak güç ve güvenlik yarışına (silahlanma) yol açan ikilemi inşa eder. Buna karşılık idealist yaklaşım, devletler dünyasının anarşisinin rasyonel eylem aracılığıyla aşılabileceği anlayışından hareket eder ve örneğin ebedi barış, ulusların refahı, dünya çapında demokrasi veya insan haklarının uzlaşma ve işbirliği yoluyla korunması gibi istenilen amaçlara ilkesel olarak ulaşılabilirliğini vurgular.¹⁶ Bu çerçevede, özellikle devletlerin siyasal örgütlenmesine bağlı olarak kendi içinde ve kendi dışında birbirleriyle ilişkileri açısından anlaşmazlıkların/çatışmaların çözümüne ilişkin barışçıl bir tutumun olanaklılığı üzerinde durulur.

156

Demokratik devletler açısından özellikle Kantçı anlayıştan hareket eden demokratik/adil barış kuramına ilişkin tek yönlü (monadik) ve çift taraflı (dyadik) olmak üzere iki anlayış ortaya konulur. Tek yönlü bakış açısı, devlet biçimleri içerisinde demokrasilerin kendiliğinden barışçıl olduğunu iddia eder. Buna karşılık, çift yönlü bakış açısı, demokratik devletlerin birbirine barışçıl biçimde davranacağını varsayar. Diğer yandan, demokrasilerin kendilerini savunmaları gerektiğine ilişkin, demokratik devletlerin gerektiğinde askeri güç kullanımlarına ilişkin siyasi ve ahlaki içerimlere sahip haklı/adil demokratik savaş anlayışı ileri sürülür. Bu noktada, demokrasiler tarafından savunulan demokratik barış kuramı ve demokratik savaş kuramı birbiriyle çelişmektedir. Çünkü demokratik/haklı barış kuramının değer ve normlarının, daha fazla güvenlik ve barış olanağı sağlayacağı varsayılırken, demokratik/haklı savaş kuramında bu değer ve normlar daha fazla şiddet ve güvensizlik temelinde gerekçelendirilir.¹⁷ Ancak bu tartışmalar, bir biçimde özellikle siyasal ve toplumsal örgütlenmenin kendi doğasından kaynaklanan ve savaş nedenleri olan temel olguları görmezden gelmekte ya da gözden kaçırmaktadırlar.

Aslında buradaki sorun, demokratik olsun veya olmasın devletin/iktidarın çatışkılı yapısında bulunmaktadır. Çünkü “devletin ‘Weberci meşru

¹⁶ Sonja Reinecke, *Demokratischer Frieden und Demokratische Kriege?*, Technische Universität Braunschweig, Institut für Sozialwissenschaften, Magister Politikwissenschaft, 2006, s. 5-6.

¹⁷ Sonja Reinecke, *Demokratischer Frieden und Demokratische Kriege?*, s. 30.

zor/şiddet kullanımının tekeli’ kavramını barındıran, sivil toplumdaki bütün çıkar çatışmalarının ve farklılıkların hakemi olarak egemenlik işlevi, burada bizzat toplumun ‘doğal’ ya da ‘bastırılmış’ ve tehditkar eğilimlerine karşı çeşitli araçlarla uygulanması söz konusu olan bir önleyici karşı-şiddet görünümü almaktadır.”¹⁸ Ancak burada uygulanan şiddetin ölçütü bakımından, belki Etienne Balibar’ın Hobbesçu ve Hegelci devlet anlayışı temelinde yaptığı ayrımı bağı olarak, demokratik devletlerin ilerleme anlayışına bağı olarak kurumsal-hukuksal iktidar biçiminde şiddeti dönüştürmeyi, demokratik olmayan devletlerin ise şiddeti bastırmayı ve gerektiğinde etkin bir araç olarak kullanmayı amaçlamaları bakımından bir ayrım yapılabilir.¹⁹ Bu dönüştürme çabası, hukuk devleti bağlamında bireysel hak ve özgürlükleri etkin biçimde kullanabilme ve toplumsal sınıflar arasında eşitsizliklerin azaltılması ve sosyal adaletin sağlanması ölçüsünde şiddet ve karşı-şiddet diyalektiğini dengelemede kısmen başarılı olabilmektedir. Ancak, özellikle uluslararası düzeyde devletler Hobbesçu anlayışla hareket etmekte ve çatışmaların çözümünde şiddeti etkili bir araç olarak kullanmaktadırlar.

Bu bağlamda, özellikle “şiddetlerin en kötüsü” ve en aşırısı olan savaşlar, bizzat özü şiddete dayanan devletler tarafından yürütüldüğünden, barışı sağlama düşüncesiyle oluşturulan uluslararası kurumlar ve örgütlenmeler etkisiz ve işlevsiz kalmaktadırlar. Hiçbir devlet, ahlaki olarak kendi savaşının haksız olduğunu ifade etmeyeceğinden, haklı savaş öğretisi savaşın nedenlerini anlama ve barış çabalarına katkı sunma yerine, bunları karartmaya ve engellemeye yardım etmektedir. Haklı savaş öğretisinin savaşa dikkati yoğunlaştırması, belki insanın gerçeklik algısını keskinleştirir, ama insanda sürekli bir tedirginlik ve korku yaratabilir. Oysa bakışı barışa

¹⁸ Etienne Balibar, *Şiddet Ve Medenilik*, Çev. Sevgi Tamgüç, İletişim Yayınları, İstanbul 2014, s. 100.

¹⁹ Balibar, şiddet kullanmanın meşru biçimi olarak siyasal örgütlenmenin temelde Hobbesçu ve Hegelci biçimde okunabileceğini vurgular. Hobbesçu anlamda, siyasal örgütlenme ‘herkesin herkesle savaşını’ ifade eden doğal-durumda şiddetin bastırılmasını ve bireysel istençleri mutlak bir egemenliğe tabii kılmayı ve toplumsal tikel çıkarları uzlaştırmayı amaçlamaktadır. Buna karşılık, Hegelci anlamda bir devlet örgütlenmesi ise, tarihsel süreçte şiddeti dönüştürmeyi ve hukuksal-kurumsal örgütlenmenin içsel gücü ya da enerjisi haline getirmeyi amaçlamaktadır. Bu anlamda, Marksist devlet anlayışı da karşı-şiddet ya da devrimci şiddet uygulayarak, egemen sınıfın aracı olan devlet şiddetini ve ekonomik yabancılaşmayı dönüştürmeyi ve toplumu yeniden kurmayı amaçlamaktadır. Ancak bu durum, bir şiddet ve karşı-şiddet döngüsüne yol açacaktır (Etienne Balibar, *Şiddet Ve Medenilik*, s. 56-57; 100-101; 125). Diğer taraftan, Balibar’ın ifade ettiği gibi Hegel, her ne kadar şiddeti devletin hukuksal yapılması içinde dönüştürmeyi amaçlasa da, diğer yandan topluluğu bütünleştirmek ve canlı tutmak için aşırı şiddet olarak savaşı gerektiğinde başvurulacak bir araç olarak görür (Hegel, *Tiningörüngü Bilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1986, s. 277; &455).

yoğunlaştırmak, hem ruhsal hem de fiziksel olarak insan için daha iyi ve yararlı olacaktır. Dolayısıyla, varlığın kökensel yasası olarak barışı tanımak ve barışın olanaklılığına ve sürdürülebilirliğine yönelik ortak bir anlayış ve tutum geliştirmek, şimdiki krizlerin üstesinden gelinmesine daha fazla yardımcı olacaktır.²⁰ Diğer yandan, bugünkü silah teknolojisinin ulaştığı düzey göz önüne alınırsa, haklı/adil savaş kavramı anlamsız hale gelmiştir, çünkü potansiyel olarak nükleer savaş tehdidi nedeniyle, haklı veya haksız olsun savaşlar bütünüyle yok etmeye odaklanmıştır.

Şiddetin dönüştürülmesi ve bastırılmasına ilişkin yukarıda yaptığımız ayırımın bir benzeri, bireysel benlik/kendilik oluşumu açısından yapılabilir. Bireysel temeldeki bu ayırım, bir yandan, insanın kendi benliğiyle ilişkide şiddetin/gücün ve benliğin/kendiliğin dönüştürülmesi ve Sokratesçi anlamda kendine yeterli ve kendine özen gösteren özerk bir benlik/kendilik oluşturulması anlamına gelecektir. Böyle bir benlik ya da bireysellik, aşırı şiddet ve savaş söz konusu olduğunda, vicdani olarak yasaya/iktidara değil, adalete saygıyı temel alan ve “kendi başına karar verme cesaretine sahip olan” bir tutumla hareket edebilir ve kişiyi birlikte yaşamayacağı şeyleri yapmaktan sakınmasını sağlayabilir. Çünkü böyle bir benliğe sahip olan kişi, yaşadığı sürece ne olursa olsun, kendi benliğiyle birlikte yaşamaya mahkum olduğunun bilincinde olarak eyleyecektir.²¹ Dolayısıyla böyle bir kendilik bilincine ve vicdani bir tutuma sahip olan kişi, özellikle mutlak eylem biçimi olarak savaş ve öldürme söz konusu olduğunda, kendi bireysel vicdanıyla bağdaşmayacak eylemlerden kaçınacaktır.²² Diğer yandan, kendiyile ilişkide şiddetin bastırılması, temelde “baskı altına alınanın geri dönmesi”²³ nedeniyle kararsız ve bağımlı bir kendilik biçimlenmesi ve dolayısıyla öfke ve şiddet kontrolü yapamayan bir bireysellik oluşumuna neden olacaktır. Böylesi bir benliğe sahip olan kişiler, emirlere ve genel kurallara gözü kapalı olarak itaat edecek ve özellikle demokratik-olmayan bir iktidarın kendi içsel

²⁰ Erwin Bader, *Die Wurzeln von Krieg und Frieden*.

²¹ Hannah Arendt, “Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk”, *Kamu Vicdanına Çağrı-Sivil İtaatsizlik*, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 191.

²² Saner’e göre, “Hiçbir devlet mutlak olarak iyi ve mutlak olarak adil olamayacağı için, yurttaşlarından ancak mutlak olmayan eylemler talep edebilir. Mutlak eylemle; düzeltilmesi, geri dönüşü olanaksız, sonuçları itibariyle mutlak ve değiştirilemez olan bir eylemi kastediyorum. Böyle bir eylem öldürme eylemidir. Öldürme eylemi devletler açısından *ultima ratio* (son çare/araç ilkesi) anlamında meşru olarak görüldüğü sürece, devlet insanlara devletleri için öldürme eylemine katılmaları yolunda propaganda yapabilir, ancak bunu herkes için geçerli emir haline getiremez ve askerlik için kazanmaya çalıştığı her bireyin onayına ihtiyacı vardır” (Hans Saner, “Demokrasilerde Direnme Sorumluluğu Üzerine”, *Kamu Vicdanına Çağrı-Sivil İtaatsizlik*, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 167).

²³ Etienne Balibar, *Şiddet Ve Medenilik*, s. 56.

işleyişi ve amacına uygun olarak kolay manipüle edilebilir, niteliksiz yığınlar çoğunluğunu oluşturacaktır. Bu durum, özellikle etnik ve dinsel çatışmalarda ve savaşlarda kitlelerin yönlendirilmesinde kendini göstermektedir.

Özellikle, ulusal ve uluslararası düzeyde barış özlemini ve arzusunu dile getiren bütün söylemlere rağmen, pratikte halen dünyada yerel, bölgesel ve küresel düzeyde bireysel ve toplu ölümlere yol açan savaş ve şiddet olayları bütün hızıyla sürmektedir. Olağanüstü bir durum olarak savaşa oranla şiddeti tanımlamak zordur. Ancak savaşa eklenmesi ve onu beslemesi bakımından iki tanım yapılabilir. Bunlardan biri, belli bir gruba veya kişiye yönelik açık veya örtülü biçimde zor ya da güç kullanmaktır. Bu anlamda, açık biçimde belli bir gruba veya kişiye yönelik doğrudan şiddet ya da güç uygulamak, bedensel veya fiziksel şiddetle aynı anlama gelmektedir. Diğer yandan, örtülü anlamda dolaylı veya yapısal şiddet ise aşırı yoksulluk ve sömürü; ayrımcılık ve sosyal adaletsizlik, demokratik olmayan söylem ve pratikler biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu durum, özellikle dünyasal ölçekte işleyen, salt kar ve büyüme anlayışına odaklanmış olan kapitalist iktisadi faaliyet biçimine göre oluşturulmuş siyasal ve toplumsal örgütlenme mekanizmalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ne doğrudan ne de dolaylı şiddet veya baskı oluşturan böylesi örgütlenmeler ve mekanizmalar olduğu sürece, sürdürülebilir herhangi bir barış ortamından söz edilemeyecektir.

Son olarak, burada hem mevcut toplumsal-siyasal örgütlenmeler hem de bunları dönüştürmek isteyen devrimci örgütlenmeler açısından savaş ve şiddete ve de şiddet ve karşı-şiddete ilişkin ahlaki bakış açısından ifade edilebilecek tek gerekçelendirme şöyle olabilir: Şiddete ve savaşa karşı olmak, temelde kullanılan araçların uğruna mücadele edilen amaçlar kadar temiz olmasını gerektirir. Başka bir ifadeyle, ahlaki hedeflere ulaşmak için ahlak dışı araçlar kullanmak ne kadar yanlış ise, ahlaki araçlar kullanarak ahlakdışı hedeflere ulaşmak da o kadar yanlıştır.²⁴

²⁴ Martin Luther King, “Birmingham Cezaevinden Mektup”, *Kamu Vicdanına Çağrı-Sivil İtaatsizlik*, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1994, s. 215.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- Arendt, H., “Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk”, *Kamu Vicdanına Çağrı-Sivil İtaatsizlik*, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.
- Augustinus, *Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat*, Çev. Alfred Schröder, 1911-16, <https://www.magia-metachemica.net/>, (Er. Tar. 23.07.2018).
- Bader, E., “Die Wurzeln von Krieg und Frieden”, University of Vienna, Austria, *The Ethics of War and Peace*. 51st Annual Conference of the Societas Ethica Maribor, Slovenia, August, 21-24, 2014.
- Balibar, E., *Şiddet Ve Medenilik*, Çev. Sevgi Tamgüç, İletişim Yayınları, İstanbul 2014.
- Baudrillard, J., *Kötülüğün Şeffaflığı*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Clausewitz, C. V., *Savaş Üzerine*, Çev. Selma Koçak, Doruk Yayınları, 2015.
- Dicke, K., *Der Krieg als Lehrmeister des Friedens?*, Institut für Politikwissenschaft, Friedrich-Schiller-Universität Jena;1996, ISBN: 3-9805570-0-6.
- Geismann, G., *Recht und Moral in der Philosophie Kants*, Jahrbuch für Recht und Ethik, Cilt 14 (2006), 3-124, (<https://heionline.org>; Er. 22.12.2017).
- Habermas, J., *Bölünmüş Batı*, Çev. Dilman Muradoğlu, YKY Yayınları, İstanbul 2007.
- Habermas, J., *“Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak*, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.
- Hegel, G. W. F., *Tiningörüngü Bilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1986.
- Kant, I., “Sürekli (Ebedi) Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme” (1795), *Seçilmiş Yazılar*, Çev. Nejat Bozkurt, Sentez Yayınları, Ankara 2014.
- Kranz, W., *Antik Felsefe*, Çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994.
- King, M. L., “Birmingham Cezaevinden Mektup”, *Kamu Vicdanına Çağrı-Sivil İtaatsizlik*, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1994.
- Reinecke, S., *Demokratischer Frieden und Demokratische Kriege?*, Technische Universität Braunschweig, Institut für Sozialwissenschaften, Magister Politikwissenschaft, 2006.
- Rieß, A., *Eine Ideengeschichte der Freiheit. Die liberale Idee im Zeichen des theologisch-politischen Problems*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität, München 2012.
- Saner, H., “Demokrasilerde Direnme Sorumluluğu Üzerine”, *Kamu Vicdanına Çağrı-Sivil İtaatsizlik*, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.
- Walzer, M., *Haklı Savaş Haksız Savaş* Çev. Mehmet Doğan, Alfa Yayınları, İstanbul 2017.